

Ігор Грималовський

**ДУХОВНА ПОЕЗІЯ З ПОГЛЯДУ ЛІНГВІСТИКИ
(НА МАТЕРІАЛІ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОЇ ПОЕЗІЇ
XVIII – ПОЧАТКУ XIX СТОЛІТЬ)**

Статтю присвячено лінгвістичному погляду на духовну поезію. Автор дає визначення жанру з урахуванням мовознавчого аспекту і доводить, що вірші-трагедії на релігійну тематику не входять до складу духовної поезії, оскільки мають світський характер.

Ключові слова: лінгвістика, духовна поезія, вірші-трагедії.

Ігорь Грималовский

Духовная поэзия и лингвистика (на материале украинской духовной поэзии XVIII – начала XIX столетий)

Статья посвящена лингвистическому взгляду на духовную поэзию. Автор даёт определение жанра, учитывая языковедческий аспект и доказывает, что стихи-трагедии религиозной тематики не относятся к духовной поэзии, поскольку носят светский характер.

Ключевые слова: лингвистика, духовная поэзия, стихи-трагедии.

Igor Hrymalovskyi

**Sacred poetry from the perspective of linguistics (based on the Ukrainian spiritual poetry
XVIII – early XIX centuries)**

This article is devoted to the linguistic point of view of spiritual poetry. The author gives the genre, taking into account aspects of the culture and proves that poetry-tragedies on religious themes are not part of spiritual poetry, because they are secular in nature.

Key words: linguistics, spiritual poetry, poetry-tragedy

Духовна поезія українців, яка, безперечно, є вагомим сторінкою історико-культурної спадщини народу, ґрунтовно і всебічно досліджена літературознавцями (І. Франко, В. Возняк та ін.), музикознавцями (Ю. Медведик, О. Зосім), а от лінгвісти з невідомих причин не приділяли цьому жанрові належної уваги. Саме це й зумовило вибір об'єкта нашого дослідження. У пропонованій статті ми робимо спробу окреслити лінгвістичний аспект української духовної поезії XVIII – початку XIX століть.

П. Житецький вважав, що поезія – „одне з витончених мистецтв, яке в словесних звукових образах виражає думку, створену творчою фантазією поета під впливом ідеальних поглядів його на світ” [11, с. 14]. На формування поглядів автора першочерговий вплив має, очевидно, система світобачення, яка панує у суспільстві в той чи той період. Духовну поезію XVIII – початку XIX століть створювано під впливом християнського світогляду, який тоді домінував у свідомості людей. Розгляд питання з погляду діакронії показує, що зміст поняття „духовна поезія” на тому чи іншому хронологічному відрізку залежить від ступеня впливу на суспільну свідомість панівної релігії. Б. Лепкий у „Начерку історії української літератури” писав: „В часах княжих (тобто на початках офіційної християнізації Русі. – І. Г.) дивилися на літературу як на релігійний фактор. Від письменника **вимагалось** (підкреслення наше. – І. Г.) [...] щоб розумів справи віри [...] і працював над поширенням християнства та християнської культури” [16, с. 198–199] (тут і надалі у цитатах зберігаємо орфографію і пунктуацію оригіналу). З цього твердження випливає, що перші руські поетичні твори на християнсько-релігійну тематику написані на соціальне замовлення і їх основним завданням було подолання язичництва і закріплення нової панівної релігії. Підтвердження такої думки знаходимо в О. Мишанича, який зазначає: „Фактично вся література Київської Русі значною мірою була підпорядкована одній меті – утвердити перемогу християнства над язичництвом, обґрунтувати доцільність прийняття християнства, показати торжество християнства на Русі” [20, с. 12]. Паралельно з цією поезією існувала й інша – язичницька. Саме вона на той час найбільше відповідала означенню „духовна”,

оскільки, за висловом Б. Лепкого, „безпосередньо добуваєть ся з душі як вислів зворушення, бажань, думок” [16, с. 199]. Християнську творчість, яка була антиподом язичницької, народ асоціював з чужою, нав’язуваною силоміць вірою. Таке протистояння тривало доти, доки стара релігія не була витіснена зі свідомості людей новою. Після цього християнська поезія стала духовною за своєю суттю, оскільки уже не була насаджувана ззовні, а виражала внутрішні потреби і прагнення вірян, як і канонічні молитви. Але останні, очевидно, не дозволяли людям повною мірою висловити свої почуття до Бога і святих через сувору регламентованість мовних засобів. Канонічні молитви з причини їх постійного повторення протягом тривалого часу стали своєрідними мовними штампами, промовляння яких було просто механічним, а віряни хотіли щиро звертатися до небесних покровителів. Це спричинило появу духовних віршів. Для їхніх авторів, як зазначає І.Свенціцький, „канонічні тексти та святоотцівські писання були надто вузьким простором, а апокрифи – заборонені. Тому-то поети були змушені піднятися у сферу [...] порівнянь, величань і риторичних повторень” [24, с. 61]. Дещо схоже пояснення постання духовної поезії знаходимо у В.Гнатюка: „Кожний селянин хотів конечно мати понад звичайне в церкві ще на кожде свято, на кожную важнійшу подію зі сьвятого письма ... окрему пісню, яку міг би йому дяк заспівати понад обов’язок” [5, с. 13]. Із наведених тверджень випливає, що духовні вірші побутували не тільки в церковному богослужінні, а були універсальним засобом для вираження прохань до Бога і святих, оскільки автор міг вільно обирати словесні формули, а читач мав право їх змінювати та додавати щось своє. Це підтверджує Никодим Святогорець, автор книги „Невидима боротьба”: „Стань молитися, як належить, завченими молитвами, – молитва з самого початку почне притягуватись до душі, й по мірі сили, з якою притягнеться, стане кликати молільника підносити й свою, від своєї особи, за своїми потребами, молитву, яка складається в серці... Таким чином своя молитва в молитовному труді має належне їй місце та частину” [25, с. 143].

У жодній з опрацьованих нами робіт ми не знайшли визначення духовної поезії, у якому були б охоплені усі аспекти її функціонування. Ю. Медведик подає таку дефініцію: „Духовна пісня – секуляризований, демократичний музично-поетичний жанр української культури, який виник під могутнім ренесансно-гуманістичним впливом, а також завдяки творчому переосмисленню багатовікової гімнографічної традиції (національної та західноєвропейської), фольклорних надбань та тогочасної світської музики” [19, с. 3]. Оскільки дослідження Ю. Медведика є музикознавчим, то й у визначенні справедливо акцентовано увагу на цьому аспекті. Недоречним вважаємо використання тут терміна „секуляризований”. За „Словником української мови” лексема „секуляризація” (спільнокореневим із якою є дієприкметник „секуляризований”) має такі значення: „1. Перетворення церковної чи монастирської власності на світську, державну. 2. Вилучення чого-небудь із церковного, духовного відання і передача світському, цивільному. Перен. Звільнення від церковного, духовного впливу (в суспільній і розумовій діяльності, в художній творчості)” [27, IX, с. 115]. „Релігієзнавчий словник” так тлумачить це слово: „Процес звільнення від релігійного, сакрального. Стосується різних сфер суспільних відносин і особистого життя, свідомості, діяльності і поведінки людини” [23, с. 301]. До духовної поезії не можна застосувати жодне із цих значень. Той факт, що сферу її функціонування не обмежували церковні рамки, не означав зміну характеру на світський. Можливо, Ю. Медведик мав на увазі те, що офіційна церква не завжди схвалювала появу таких пісень, які у народі мали більшу популярність, ніж канонічні молитви (тут першорядну роль відігравали мовні засоби, можливості вибору яких, як уже зазначалося, у духовних піснях, на відміну від молитов, були необмеженими). Цей чинник, однак, теж не може служити доказом секуляризації духовних пісень, адже усі вони мають релігійний зміст. Зрештою, визначення Ю. Медведика містить два взаємовиключні компоненти:

„Духовна пісня – секуляризований жанр”. Припускаємо, що вчений ужив слово „секуляризований” як контекстуальний синонім до „неканонічний”.

Твердження про секуляризацію духовної поезії не містить жодне, окрім вищезгаданого, опрацьованих нами досліджень. О. Гнатюк заперечує тезу Ю.Медведика, зазначаючи, що „ланцюг сприймання тут (у духовній поезії. – І. Г.) набагато складніший, ніж у випадку секуляризованої літератури”, оскільки Бог є одночасно ініціатором і адресатом творчості [6, с. 10].

У праці О. Гнатюк „Українська духовна бароккова пісня” вміщено таке визначення жанру, який ми розглядаємо: „Словесно-музичні віршовані твори із строфічною побудовою, які поставали протягом XVII-XVIII сторіч і мали позалітургійне культове призначення з огляду на свій ортодоксальний релігійний зміст” [7, с. 25]. Як бачимо, знову мовний аспект залишився поза увагою.

Ураховуючи мовознавчий характер нашого дослідження, ми пропонуємо таке визначення: *духовна поезія – сукупність поетично-пісенних текстів, у яких за посередництвом різних мовно-стилістичних засобів, що створюють урочисто-піднесений чи довірливий колорит, возвеличено Бога, Божу Матір, святих, а також висловлено різні прохання до них або зображено внутрішній світ людини у світлі релігійних догм.*

Наводимо окремі приклади:

*Грядет до нас вѣха наша,
Давно от нас пожаданна –
Божія Мати (УРА, X, с.454);
Свѣтлосте святѣйша, над солнце яснѣйша,
Свѣтя непрестаешъ, благодать подаешъ
От небеси в гради, веси (Б., 1790, №84);
Радуйся, нищихъ одѣяніе,
Сиротамъ, вдовамъ воздвиженіе,
Радуйся, святителю
И всѣхъ защитителю,
Отче Николае (УРА, X, с. 338);
Возсія солнце въ полунощи,
Восташа з гробовъ святыхъ мощи,
Адская врата сокрушаются,
Злобнии вси души ужасаются,
Праведницы зрятъ избавленіе
И надъ собою промышленіе,
Славяще Христово воскресеніе (Б., 1790, № 18).
Предто Богу хвалу многу...
Воспоймо, воспѣваймо,
Же поступилъ, нас навѣстилъ
З високости на низкості
Забвенихъ, мѣзернихъ (УРА, X, с.437);*

Аналіз наукової літератури показує, що у вживанні термінології для номінації досліджуваного нами жанру немає чіткої послідовності. Думаємо, що автори просто не ставили собі за мету вибрати єдиний термін і обґрунтувати його. Так, наприклад, І.Франко у фундаментальному дослідженні „Духовна й церковна поезія на сході й на заході”, розмірковуючи про становлення жанру, розмежовує церковну й релігійну поезію. „Майже всяка поезія первісно була релігійною, то значить піднесенням духу поза обсяг звичайних буденних інтересів, поза якими для первісного чоловіка починався обсяг божества” [28,

с. 127], – писав учений у зазначеній праці. Як видно з контексту, у лексемі „релігійна” автор вкладає значення „пов’язана з емоційно-чуттєвим сприйняттям світу”. Поезія церковна, за І. Франком, – „штучна, пристосована до богослужіння, піддана строгому виборі та докладній цензурі” [28, с. 127].

У праці „Наші коляди” І. Франко диференціює „пісні церковні” і „пісні набожні”. Перші – це ті, які „обняті уставом церковним і співаються ... під час богослужіння по грецькому обряду (гімни, славословія, канони)” [28, с. 7]. Визначення, як бачимо, аналогічне до поданого у праці „Духовна й церковна поезія...” Про набожні пісні автор пише, що їх немає ні в грецькому церковному уставі, ні в російській православній церкві, а є вони тільки в уніатів. Почасти ці твори введені в богослужіння, але основне їх призначення – замінити поганські пісні [29, с. 7]. Вищевикладене дає підстави зробити висновок, що набожна поезія є трансформацією релігійної на суто християнському ґрунті. Справді, релігійний світогляд українського народу до деякої міри синкретичний: „у ньому своєрідно й органічно поєднані елементи язичництва і християнства, але домінує, як правило, останнє” [13, с. 256–257], проте народна свідомість не сприймає у релігії язичницького компонента як такого – він невіддільний від християнського.

Як бачимо, попри масштабність, виваженість і детальність досліджень І. Франка впадає в око непослідовність вживання ним термінів на означення предмету аналізу. Порізно називає дослідник і твори, які увійшли до „Богослосника”: церковно-релігійні пісні [28, с. 142], церковні пісні [29, с. 15], канти [30, с. 117]. У інших науковців теж немає однакості стосовно номінації аналізованих творів. М. Грушевський [9] і В. Гнатюк [5] використовують словосполучення „духовний вірш”, М. Возняк [4] і М. Лелекач [15] паралельно вживають „духовна вірша” // „духовна пісня”, Б. Кречотень [14] – „релігійна поезія”, О. Мишанич [21] – „духовна поезія”, „духовна лірика”, „духовна пісня”, С. Абрамович [1] – „псалм”, Ю. Медведик [18, 19] – „духовна пісня”. О. Гнатюк у праці „Українська духовна барокова пісня” розмежовує поняття „духовна пісня”, „церковна пісня”, „релігійна пісня”, „духовний вірш”, „псалма”, „канти” [7, с. 25–35]. Основним недоліком терміна „духовний вірш” є, як зазначає дослідниця, „його семантична невідповідність жанрові пісні” [7, с. 35]. Як бачимо, критерії розмежування вищенаведених термінів є історичними, літературознавчими та релігієзнавчими, тобто беруть до уваги час створення, місце виконання, строфічну будову, наявність / відсутність мелодії. Для мовознавчого аналізу, вважаємо, усі вищеперелічені аспекти не відіграють визначальної ролі.

Ми оперуємо терміном „духовна поезія”, вважаючи його синонімічним до вищезгаданих. Таку номінацію для досліджуваного жанру приймаємо тому, що, на нашу думку, поєднання двох значень слова „духовний” найбільш вдало розкриває його сутність. Справді, ця поезія, по-перше, зв’язана „з внутрішнім психічним життям людини, моральним світом її...” і, по-друге, „стосується до релігії, церкви” [27, II, с. 445]. Вірш і пісню вважаємо тотожними явищами.

Питання класифікації духовної поезії, очевидно, не було першочерговим, тому його лише принагідно заторкували у своїх дослідженнях окремі автори. І. Франко, як зазначалося вище, у праці „Духовна і церковна поезія на сході й на заході” розмежовував релігійну і церковну поезію, а в „Наших колядах” – набожну і церковну. Така диференціація стосується періоду становлення жанру, коли ще чітко прослідковувалися розбіжності між творами християнського і язичницького спрямування. У період, аналізований нами, цей поділ уже не актуальний.

В. Науменко у статті „К литературѣ рождественскихъ и пасхальныхъ виршѣ” виділяє два типи духовної поезії, беручи за основу суто літературознавчий критерій авторства:

а) „твори, що виникли і виробились серед народу під впливом християнського начала ... і знайомства зі Святим Письмом”;

б) твори книжників.

Як зазначає сам автор, чіткої межі між групами немає [22, с. 272].

Англійський дослідник П. Ділл пропонує поділ, основним критерієм якого є „рівень контролю церкви над текстом”, і виокремлює такі явища, як:

а) літургійна поезія,

б) паралітургійна поезія,

в) позалітургійна поезія,

г) нелітургійна поезія [цит. за: 7, с. 28].

Така класифікація є відображенням богословського погляду на проблему.

На нашу думку, найбільш прийнятним для мовознавчих студій є поділ, здійснений укладачами „Богогласника”[2], де в основу типології покладено зміст творів, який визначається їхньою адресованістю:

а) господські пісні,

б) богородичні пісні,

в) пісні різним святам,

г) покаянні пісні.

Музикознавець О. Зосім у кандидатській дисертації музикознавчого спрямування „Українська духовна пісня західноєвропейського походження в історичному розвитку (XVII – XX ст.)” деталізувала цю класифікацію. У господських піснях дослідниця виокремила ще п’ять підгруп: адвентові, різдвяні, на Великий Піст, великодні, євхаристичні. Адвентові пісні у процесі побутування перейшли до інших жанрових груп, оскільки у східній літургійній традиції адвент як особливий період літургійного року відсутній [12, с. 10–11].

Дещо по-іншому інтерпретує подану вище класифікацію О. Гнатюк, яка ділить аналізовані твори лише на дві категорії:

а) з огляду на об’єкт (господські, богородичні пісні, пісні в честь святих та чудотворних ікон);

б) з огляду на нагоду (покаянні, молитовні, похоронні пісні) [7, с. 35].

Нечіткість такого поділу є очевидною, оскільки критерії взаємодоповнюють один одного. Так, наприклад, у молитовних піснях об’єктом, як правило, є Бог або певний святий, а, з іншого боку, пісні на честь чудотворних ікон склалися з нагоди з’явлення Богородиці в тому чи іншому місці.

Відсутність чіткої дефініції є, вважаємо, причиною того, що вчені по-різному окреслюють межі духовної поезії. Лінгвістична спрямованість наших студій не передбачає вивчення жанрової специфіки, тому ми детально розглянемо лише питання стосунку до духовної поезії школярських віршів-травестій, оскільки тут важливу роль відіграє мовно-стилістичний аспект. Більшість дослідників вважає, що вищезгадані твори належать до духовної поезії. Так, наприклад, І. Франко у листі до М. Драгоманова від 23 листопада 1899 р. пише, що „вірші, канти школярські ... суміжні з піснями церковними” [17, с. 304], очевидно, вважаючи вірші-травестії периферійним жанром духовної лірики. О. Гнатюк зараховує до духовної поезії і вірші-травестії, і нечисленну групу пародій духовних пісень [7, с. 38; 6, с. 14]. Не проводять чіткої межі між духовними і школярськими віршами М. Возняк [3] і П. Житецький [10].

Ми поділяємо думку В. Науменка, який у статті „Къ литературѣ рождественскихъ и пасхальныхъ виршъ” відокремлює школярські вірші-травестії від духовної поезії [22, с. 17–18]. Справді, ці твори не можна вважати духовними, оскільки в них відсутній урочистий колорит і дидактичний зміст. Основною метою їх авторів було не піднесення

духовного рівня народу, а створення веселого настрою. В ораціях, як зазначав П. Житецький, „особи і події євангельської історії відтворюються в безпосередньому зв'язку з обстановкою народного малоросійського життя, – в душі і тоні наївних розповідей, проникнутих гумористичним настроєм” [10, с. 37]. Ми, пояснюючи причину появи травестій, вважаємо, що у них немає сатири як такої, що автори у момент написання віршів керувалися найблагочестивішими намірами, а гумор, наявний у творах, викликаний особливостями українського характеру.

Вірші-травестії, на наш погляд, виникли як своєрідна реакція на одноманітне схоластичне навчання. Спудеї, маючи ґрунтовні знання з поезики і риторики, склали ці твори просто для забави, а загальновідомі євангельські події і персонажі використовували для досягнення більшої популярності. Також у цьому важливу роль відігравав і мовний чинник. Як засвідчує П. Житецький, школярі могли говорити про низьке церковнослов'янською мовою і навпаки – про високе мовою народною [10, с. 40]. Наводимо уривки з віршів-травестій:

*Христос воскрес, щаслива година,
Благословенная ковбаса і солонина.
А поросся до сокола бися ровняло,
Бо коби крила мало, то би попѣд небеса лѣтало.
Так ем того дознавъ,
Гдим печеню и ковбасу и поросся добре затинавъ (УРА, XI, с. 55).
Христос народился, ба правда, воскрес,
Не дивуйте, панство, що збрехав, як пес
Бо человек коли що в головѣ мае,
Хоч би наймудрѣший, то ся помиляє (УРА, IX, с. 70).
Старенький Бигъ на стиль излигъ и самъ соби дума:
„Праздникъ душамъ тильки Адамъ изъ Евою рюма” (Жит., с. 50).*

Як бачимо, у вищенаведених цитатах комічний ефект і гумористичний колорит створюють:

– Несподіваний, різкий перехід від „високого” до „низького” стилю (перший приклад).

– Поєднання атрибутива „благословенная” з абсолютно нетиповим для нього субстантивними „ковбаса і солонина”.

– Введення у текст народних фразеологізмів („А поросся до сокола бися ровняло, бо коби крила мало, то би попѣд небеса лѣтало”, „збрехав, як пес”, „мати щось в голові”).

– Використання замість розмовних нейтральних слів їх стилістичних синонімів, що функціонують у розмовно-побутовій сфері: *брехати* „обманювати”, *рюмати* „плакати”, *затинати* „їсти”. Перша й друга з перелічених лексем наявні (з позначкою *розм.*) у „Словнику синонімів української мови” [26, Т. I, с. 91; Т. II, с. 238], останньої ж вказане джерело не містить. У „Словнику української мови” серед інших подано таке значення слова *затинати*: „Завзято, з запалом робити, виконувати щось”, і однією з ілюстрацій до нього є речення *Дітвора затинає так часом сухий шматок, наче солодкий медяник* [27, III, с. 347]. З огляду на вищесказане робимо висновок, що слово „затинати” у наведеному прикладі наповнене семантикою „завзято, з апетитом щось їсти”.

– Уведення лексеми Біг (Бог) у нехарактерний для неї (у цьому випадку – обнижений) контекст. Таке поєднання (*Старенький Бигъ на стиль излигъ*), думаємо, вжито зовсім не для того, щоб принизити почуття вірних. Причиною його, на нашу думку, є те, що школярі, ще не володіючи достатньою мірою абстрактним мисленням, сприймали біблійних постатей як своїх реальних сучасників, які не цуралися мирських утіх і благ.

Непрямим доказом цього припущення може бути вірш Б.-І. Антонича „Різдво”, який написаний у пізніший період (поч. ХХ ст.):

*Народився Бог на саях
В лемківськiм мiстечку Дуклi,
Прийшли лемки у крисянях
I принесли мiсяць круглий.⁵*

Як бачимо, один iз предикативних центрiв цього речення („*Народився Бог*”) перебуває в алогiчному, на перший погляд, вiдношеннi з iншими його членами. Але насправдi таку метафору поет застосував для того, щоб „наблизити” Iсуса Христа до вiрних, наголосити на його людськiй природi. Для українського нацiонального характеру взагалi було природним прагнення „притосувати вiровчення (християнське. – I. Г.) до своїх iнтересiв та потреб, заземлити абстрактнi догмати, перетворити їх у життєву фiлософiю селянина” [13, с. 257].

У радянськi часи вiршi-травестiї залишалися об’єктом уваги вчених, так як iншi жанри у зв’язку з релiгiйною спрямованiстю були недоступними для дослiджень. Так, наприклад, М. Грицай у працi „Давня українська поезiя” констатує, що „серед вiршової лiтератури ХVІ-ХVІІІ ст. **чiльне мiсце**_(пiдкреслення наше. – I. Г.) займають рiздвянi та великоднi вiршi-орацiї, якi були близькi естетичним смакам трудящих” [8, с. 81]. Дослiдник, очевидно, висловлював не свiй об’єктивний погляд, а такий, який диктувала панiвна iдеологiя. Естетичнi смаки українського народу не були, звичайно ж, такими примiтивними. Крім того, травестiї, зважаючи на наявний у них гумор i зображення святих у незвичних ситуацiях, можна було при потребi легко пiдвести пiд дефiнiцiю „антирелiгiйнi”.

Наведенi приклади i мiркування є пiдтвердженням вищевикладеної думки, що школярськi вiршi-орацiї не належать до духовної поезiї, оскiльки їхнi функцiї були суто свiтськими. Духовнi вiршi, як правило, мiстять звернення до Бога або святих, вiдображають переживання людини або її каяття за грiхи. Функцiя мовних засобiв у таких творах полягає у створеннi урочистого чи довiрливого колориту, що, власне, спорiднює духовнi вiршi з молитвами.

Лiтература

- 1.Абрамович С. Историчне життя псалма як лiтературного жанру // Науковий вiсник Чернiвецького унiверситету. – Вип. 9. – 1996. – С. 40–49.
2. Богогласник Пiксни благоговiйня. – Почаїв, 1790.
- 3.Возняк М. До iсторiї української вiршi i драми. Рiздвянi й великоднi вiршi-орацiї зi збiрника кiн. ХVІІ – поч. ХVІІІ ст. – Львiв, 1910.
- 4.Возняк М. З поля української духовної вiршi. – Жовква, 1925. – 232 с.
- 5.Гнатюк В. Угроськi духовнi вiршi. – Львiв, 1902. – 272 с.
- 6.Гнатюк О. „Богогласник” як антологiя духовної поезiї ХVІІ – ХVІІІ столiть // Записки НТШ, працi фiлологiчної секцiї. – Львiв, 1995. – С. 7 – 15.
- 7.Гнатюк О. Українська духовна бароккова пiсня. – Варшава–Київ, 1994. – 188 с.
- 8.Грицай М. Давня українська поезiя (роль фольклору у формуваннi образного мислення українських поетiв ХVІ–ХVІІІ ст.). – К., 1972. – 155 с.
- 9.Грушевськiй М. Кiлька духовних вiршiв з Галичини. – ЗНТШ. – Т. ХІV. – Львiв, 1896. – С. 1 – 25.
- 10.Житецкiй П. Малорусские вирши нравоучительного содержания // Киевская старина. – Т. ХХХVІІ. – К., 1892. – С.37 – 58, 157 – 175..
11. Житецкiй П. Теория поэзии. – К. : Тип. Императ. ун–та св. Владимира, 1900. – 292 с.
- 12.Зосiм О. Українська духовна пiсня захiдноєвропейського походження в iсторичному розвитку (ХVІІ – ХХ ст.) : автореф. дис. ... канд. мистецтвознавства. – К., 2004. – 18 с.
- 13.История религии в Украине : у 10–и т. – Т. 3. Православ’я в Україні / за ред. А. Колодного,

⁵ Антонич Б.-І. Поезiї. – К.: Радянськiй письменник, 1989. – С. 120.

- В. Климова. – К., 1999. – 559 с.
14. Крекотень В. Вибрані праці. – К. : Обереги, 1999. – 344 с.
 15. Лелекач М. Коритнянський збірник церковних і світських пісень // Подкарпатська Русь. – 1929. – № 7. – С 163 – 173; № 8 – 9. – С. 189 – 198.
 16. Лепкий Б. Начерк історії української літератури : у 2-х т. – Кн. 2. Від нападів татар до Котляревського (фотопередрук). – Мюнхен, 1991. – 271 с.
 17. Матеріали для культурної й громадської історії Західної України / Видав. Комісія Західної України Всеукраїнської Академії Наук. – Т. 1. Листування І. Франка і М. Драгоманова. – К., 1928. – 431 с.
 18. Медведик Ю. „Богогласник” – найвидатніша пам’ятка української духовної лірики XVII – XVIII ст. : джерелознавчий та історичний аспект // Народна творчість та етнографія. – 1992. – № 5–6. – С. 44–49.
 19. Медведик Ю. Богогласник у контексті української духовно-пісенної традиції XVII–XVIII ст. : до проблеми музичного джерелознавства : автореф. дис. ... канд. філол. наук – К., 1994. – 20 с.
 20. Мишанич О. Біблія і давня українська література // Біблія і культура : зб. наук. статей.– Чернівці: Рута, 2000. – С. 9–13.
 21. Мишанич О. Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість. – К. : Наук. думка, 1980. – Вип. 1. – 344 с.
 22. Науменко В. К литературѣ рождественских и пасхальных вирш // Киевская старина. – Т. XX. – К., 1888.
 23. Релігієзнавчий словник / за ред. А. Колодного та Б. Лобовика – К. : Четверта хвиля, 1996. – 389 с.
 24. Свенціцький І. Архангелови вѣщания Марії і благовіщенська містерія (проба історії літературної теми). – Львів, 1907. – 76 с.
 25. Святогорець Никодим. Невидима боротьба. – Львів : Монастир монахів студитського уставу. Видавничий відділ „Свічадо”, 2000. – 212 с.
 26. Словник синонімів української мови : у 2-х тт. – К. : Наук. думка, 2000–2001.
 27. Словник української мови: в 11-и тт. – К. : Наук. думка, 1970–1980.
 28. Франко І. Духовна й церковна поезія на Сході й Заході. Вступ до студій над „Богогласником” // Збір. творів : у 50-и тт. – Т. 39. – К., 1983. – С. 126 – 143.
 29. Франко І. Наші коляди // Збір. творів : у 50-и тт. – К., 1980. – Т. 28. – С. 7–41.
 30. Франко І. Южнорусская литература // Збір. творів : у 50-и тт. – К., 1983.– Т. 41. – С. 101–161.

Джерела та їх умовні позначення

1. Б., 1790 – Богогласник Пѣсни благоговѣйныя. – Почаїв, 1790.
2. УРА, IX – Возняк М. Матеріали до історії української пісні і вірші. Тексти і замітки. Видає Михайло Возняк. Українсько-руський архів. – Т. IX. – Львів, 1913.
3. УРА, X – Возняк М. Матеріали до історії української пісні і вірші. Тексти і замітки. Видає Михайло Возняк. Українсько-руський архів. – Т. X – Львів, 1914.
4. УРА, XI – Возняк М. Матеріали до історії української пісні і вірші. Тексти і замітки. Видає Михайло Возняк. Українсько-руський архів. – Т. XI – Львів, 1925.
5. Жит. – Житецкий П. Малорусские вирши нравоучительного содержания // Киевская старина. – Т. XXXVII. – К., 1892. – С. 37 – 58, 157 – 175.